



Quando falamos de amor: vivências afetivas na produção de intelectuais negras¹

Bruna Cristina Jaquetto Pereira²

As experiências no âmbito da sexualidade e da afetividade são, ao mesmo tempo, subjetivas e sociais, pelo qual se prestam à compreensão de como se conformam as intersubjetividades e as estruturas e hierarquias sociais, tais como aquelas articuladas em torno de gênero e raça. Formulações interpretativas largamente aceitas sobre a sociedade brasileira atribuem à afetividade e à sexualidade papéis centrais nas descrições e interpretações que propõem. Autores clássicos das Ciências Sociais, como Gilberto Freyre, tomaram os altos índices de miscigenação da população brasileira como indicadores da “amenidade” das relações raciais no Brasil, recorrendo a imagens de “viris” portugueses e “lúbricas” negras e indígenas; Thales de Azevedo identificou uma “troca de status” (entre classe e raça) na preferência de “mulatos” em ascensão social por mulheres brancas para o casamento, na Salvador dos anos 1950; Florestan Fernandes considerou “frouxos” os laços entre homens negros e mulheres negras na sociedade paulista da mesma época.

Um retrato distinto emerge da maneira como intelectuais negras – acadêmicas e/ou ativistas – retratam e analisam as vivências afetivas e sexuais de mulheres negras, bem como do papel que aquelas desempenham nas relações sociais brasileiras. Neste trabalho, o estudo dos escritos de Virgínia Bicudo, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Sueli Carneiro faz contraponto ao *mainstream* e seu olhar masculino e branco(cêntrico) – produto da colonialidade e pedra angular da sua contínua

¹ Trabalho apresentado no GT 21 - Experiências em torno do gênero, raça e sexualidades: diálogos entre as ciências sociais e a decolonialidade.

² Doutoranda em Sociologia Universidade de Brasília (UnB).



reprodução. Nenhuma delas devotou-se exclusivamente ao estudo das vivências afetivo-sexuais. Contudo, estas aparecem entretecidas na malha maior das dinâmicas sociais a que se referem.

Já na década de 1940, Virgínia Bicudo (BICUDO, 2010) identificou em São Paulo dinâmicas raciais e de gênero destoantes daquelas retratadas em estudos clássicos. Suas percepções vão no sentido contrário das de Florestan Fernandes, para quem as dinâmicas sociais afetivo-sexuais dos/as negros/as estariam embasadas em sua incapacidade para assimilar os valores da “sociedade inclusiva”. Para ela, o elemento explicativo primordial recai justamente na propensão dos/as negros/as de incorporar maneiras de pensar e de sentir “do branco” – com base em sua socialização primária e na classe social que ocupam. As representações dos/as negros/as como moral e esteticamente inferiores seriam interiorizados por este/as. Nesse sentido, seria justamente a assimilação dos valores da sociedade mais ampla que alicerçaria a maneira como pretos/as e “mulatos/as” se enxergam e no que empenham seus esforços, bem como articularia as atitudes adotadas para com os/as brancos/as “superiores” e também em relação a outros/as negros/as.

A preocupação com o clareamento da prole foi mencionada como um dos motivos da propensão pela escolha de pares brancos. Traços diacríticos da negritude nos/as filhos/as constituíram ainda um fator de tensão para mulheres negras que viviam uniões inter-raciais. A predileção pelo embranquecimento não impediu que fossem identificados casos de preferência por filhos/as mais escuros/as, na medida em que filhos/as mais claros/as levantariam suspeita sobre a fidelidade da mãe negra. Por outro lado, o nascimento de filhos/as mais escuros que o pai e/ou a mãe podia apontar para um signo que se pensava já retirado da família. Seu ressurgimento levava, muitas vezes, à culpabilização da mulher por ser aquela que, em sociedade de valores patriarcais e racistas, não teria sido suficientemente capaz de manter esquecido o passado ancestral e a ascendência negra.



Como Azevedo (1955), Bicudo identificou que os homens negros favoreciam a união com mulheres mais claras do que eles. Porém, os achados da autora sobre as preferências em relação a cor do/a parceiro não estão articulados em termos de “troca de status”. Bicudo propôs que a preferência por uniões com brancos/as estaria relacionada a uma vontade de se distanciar de outros/as negros/as em todas as esferas de convivência social. Além disso, a escolha da cor do/a parceiro/a emergiu como estratégia das pessoas negras para evitar novos episódios de discriminação. Por esse motivo, homens pardos procurariam a união com mulheres mais claras do que eles, e mulheres negras prefeririam homens mais escuros do que elas para não sofrerem discriminação da família do marido – ainda que sofressem grande pressão de seus/suas próprios/as familiares para se casar com homens mais claros do que si próprias.

Para além da questão da escolha do par, Bicudo também capturou dinâmicas desencadeadas pelo pertencimento racial no escopo dos relacionamentos. Nas entrevistas de mulheres pardas, é possível perceber que o fato de ser negra influenciava suas atitudes e ações em relação aos parceiros brancos. Por um lado, não ser branca e ser mais escura que o parceiro pareceu constranger tais mulheres a adotar uma atitude de certa passividade e de hesitação em apresentar a eles demandas que consideravam legítimas. Por outro lado, foram observados comportamentos discriminatórios por parte de homens brancos em relação às suas parceiras negras – se não num momento inicial do relacionamento, ao menos após o nascimento dos/as filhos/as e da constatação de que dispunham de traços fenotípicos remetentes à negritude.

As formulações de Beatriz Nascimento, cuja produção data das décadas de 1970 a 1990, compartilham com as de Bicudo o pressuposto de que a interiorização de valores e representações negativas sobre negros/as por pessoas negras presidiria as lógicas de sua interação social e, especificamente, de escolhas e vivências afetivas e sexuais. Segundo ela, o sequestro e o tráfico transatlântico acarretaram, para a população negra, numa “perda de imagem” (ÔRÍ, 1989) – ou seja, de referência próprias –, na interiorização da perspectiva do/a dominador/a (NASCIMENTO, 1982 *apud* RATTS,



2006) e na alienação dos/as negros/as em relação a seus semelhantes (NASCIMENTO, 1974 *apud* RATTS, 2006).

Nesse cenário, no caso dos relacionamentos afetivo-sexuais, estariam presentes padrões de envolvimento guiados pelo desejo pelo/a parceiro/a branco/a, com quem o envolvimento emergiria como uma possibilidade de embraquecimento – próprio ou dos/as filhos/as. Segundo Nascimento, mesmo quando ocorre, o encontro entre pessoas negras não deixa de ser mediado pela dominação branca, na medida em que, a partir de mecanismos projetivos, adotariam uma atitude de defesa e até de agressão frente a outros/as negros/as, e que se incomodariam com sua presença ou com o confronto com o/a outro/a (NASCIMENTO, 1974 *apud* RATTS, 2006).

A autora propôs a existência de uma “dominação sexual” que, iniciada com a colonização, estabeleceu diferentes lugares para mulheres brancas e negras. Enquanto a moral cristã portuguesa teria incumbido as mulheres brancas das classes altas de desempenhar o papel de esposa ou de solteirona – economicamente dependentes e, no primeiro caso, procriadoras –, a liberação sexual dos homens teria recaído sobre as mulheres negras (NASCIMENTO, 1990 *apud* RATTS, 2006). Mais do que um passado remoto, a exploração sexual das negras teria se mantido vigente através do tempo por meio de mecanismos ideológicos. Para sua legitimação e perpetuação, contribuiriam as ideias de que a capacidade sexual das mulheres negras sobrepuja a das demais mulheres; de que sua cor funciona como atrativo erótico; e de que pertencer às classes baixas e a uma raça “primitiva” as fariam mais sexualmente “desreprimidas” (NASCIMENTO, 1977 *apud* RATTS, 2006).

A historiadora também ponderou sobre as consequências da inserção precária e subalterna de mulheres e homens negros/os no mercado de trabalho para os padrões de envolvimento afetivo-sexual. Segundo Nascimento, nas camadas sociais mais baixas, a mulher constituiria o eixo econômico da família negra, na medida em que o homem negro teria dificultado o seu acesso ao mercado de trabalho, pelo qual não se poderia considerar vigentes os padrões patriarcais. O núcleo familiar, ao mesmo tempo, fugiria



daquele prescrito pela modernidade: filhos/as, maridos/as e parentes em situação extremas de pobreza são todos/as considerados/as como da família (NASCIMENTO, 1990 *apud* RATTS, 2006). Depreende-se das proposições de Nascimento que o capitalismo racialmente estratificado limita o desempenho do papel tipicamente masculino para os homens negros e que este é, portanto, menos beneficiado pela “dominação masculina”. A união de homens e mulheres com base na parceria (ao invés da dominação) seria, assim, favorecida.

Nascimento adentrou ainda uma temática que tem sido recorrente na produção intelectual e ativista de mulheres negras sobre vivências afetivo-sexuais: a solidão. A autora abordou a situação das mulheres negras que ascendem socialmente. Para ela, esse grupo de mulheres teria maiores dificuldades para estabelecer relacionamentos com homens (negros ou não). Isso porque, embora dispensadas de atender às necessidades materiais mais imediatas, essas mulheres negras não escapariam dos padrões estéticos que privilegiam as mulheres brancas ou mestiças mais claras, ou que favorecem o envolvimento exclusivamente sexual em detrimento do “relacionamento institucional”. Além disso, elas se recusariam a aderir aos “padrões formais de relação dual”, calcados na submissão feminina, pelo qual seria difícil encontrar homens dispostos a atuar de fato como seus parceiros – e não como dominadores. “Desse modo, ou permanece solitária, ou liga-se a alternativas onde os laços de dominação podem ser afrouxados” (NASCIMENTO, 1990 *apud* RATTS, 2006, p. 129). Assim, a solidão aparece relacionada à ascensão social e também à insubordinação das mulheres negras.

A terceira intelectual negra a ser considerada é Lélia Gonzalez. Como Beatriz Nascimento, Gonzalez recorreu ao momento de fundação da sociedade brasileira para construir o seu arcabouço explicativo das experiências de mulheres negras com seus pares. Para ela, a bibliografia a que se contrapunha rotulava como “casamentos inter-raciais” os estupros de mulheres negras por senhores de engenho e traficantes de escravos/as – homens brancos. Os tons suaves emprestados pelas elites nacionais à



narrativa de violências contra mulheres negras desde a década de 1930 prestava-se, segundo a autora, ao embasamento do mito da democracia racial, articulado pela convicção de que a miscigenação da população brasileira atestaria a inexistência de racismo (GONZALEZ, 1982b).

Mais do que lidar com as investidas sexuais dos senhores brancos, as mulheres negras teriam enfrentado, durante a escravidão, o “ciúme rancoroso” das sinhás. Na década de 1980, a autora enxergava um cenário um tanto distinto, mas com importantes continuidades. As mulheres negras seriam vistas pela sociedade brasileira a partir de dois tipos de qualificação “profissional”: doméstica e mulata, estereótipos que lhes seriam atribuídos de forma alternada, conforme o contexto em que se encontrassem inseridas, ou que poderiam, ainda, aparecerem conjugados, combinando sexualidade e trabalho remunerado. Por exemplo, segundo a autora, não seria incomum que mulheres brancas contratassem trabalhadoras domésticas com o objetivo de que seus filhos se iniciassem sexualmente com elas (GONZALEZ, 1982b; 1994).

O olhar de Gonzalez também esteve voltado às ações e predileções de pessoas negras, sobretudo quando propôs que a “ideologia do embranquecimento estético” funcionaria a partir da “internalização do valor branco” e do “esquema racista” (GONZALEZ, 1991), instituindo a prevalência do desejo por brancos/as (GONZALEZ, 1982a) – principalmente dos homens negros por mulheres brancas. Gonzalez entendia que a preferência de homens negros por relacionamentos com mulheres brancas derivava de dois fatores: a inexistência de um passado comum de discriminação e de resistência conjunta, como no caso de mulheres negras, pelo qual eles ficariam mais à vontade para exercer seu machismo sobre mulheres brancas; a rivalidade dos homens negros com os homens brancos na disputa por mulheres brancas. Como resultado, as mulheres negras seriam preteridas e ficariam solitárias, havendo mesmo um grande ressentimento de sua parte em relação aos homens negros – sobretudo, entre as militantes, que chegariam a assumir, por isso, posturas do “movimento feminista branco”, “ocidental judaico-cristão” (GONZALEZ, 1991).



Uma última contribuição de Gonzalez deve ainda ser mencionada. Sobre sua experiência pessoal, a autora relatou não ter tido qualquer problema com a família do marido, branco, até que os/as parentes do cônjuge descobriram que o casal havia formalizado a união, quando foi alvo de ofensas como “prostituta” e “negra suja”. Segundo Gonzalez, o regime matrimonial admitido para o casal homem branco-mulher negra seria apenas o de “concubinagem” – uma mistura de concubinato e “sacanagem” –, tendo em vista que, no imaginário racista, mulher negra não se casaria legalmente com homem branco. A autora também explora como o envolvimento de homens brancos com mulheres negras em regimes não formais de união emergiu a partir da figura da mucama (GONZALEZ, 1994). Nesse ponto, suas formulações adicionam-se àquelas que indicam as moralidades afetivas e sexuais na sociedade brasileira são racializadas, e que estão associadas aos padrões predominantes de envolvimento. Por outro lado, ao contrário do que consideram os estudos demográficos, apontam para significados distintos de uniões consensuais e casamentos formais, ao menos para o par homem branco-mulher negra.

Também a filósofa e militante Sueli Carneiro faz referências a vivências afetivo-sexuais de mulheres negras. Mais uma vez, a experiência colonial é acionada: para a autora, no Brasil como em outros países da América Latina, a construção da identidade nacional – da qual participa o mito da democracia racial –, articulou-se a partir da violência sexual colonial perpetrada por homens brancos contra mulheres negras e indígenas. De fato, o estupro calcado em hierarquias de gênero e raça seria o próprio “cimento” das relações sociais travadas no contexto brasileiro, que teriam mantido os mesmos parâmetros de disparidade e assimetria mesmo com o advento de uma ordem “supostamente democrática”. Para tanto, contribuiriam as representações de mulheres negras, muitas vezes opostas àquelas atribuídas às mulheres brancas: enquanto estas são tomadas como frágeis, aquelas sempre tiveram que efetuar trabalhos pesados; enquanto estas são consideradas como modelo de beleza, aquelas são tidas como “antimusas da sociedade brasileira”, bem como consideradas como descartáveis (CARNEIRO, 1995; 2001).



Carneiro é outra autora que adentra a questão da preferência de homens negros por se relacionarem com mulheres brancas, a partir da fala de um militante negro reforçando tal predileção com a justificativa de que a mulher branca constitui um signo de ascensão social. Em sua argumentação, a autora evoca a teoria da troca de mulheres para afirmar que os homens negros que assim procedem procuram “libertar-se da condição social de negro e colocar-se em situação de igualdade em relação ao homem branco” – seu verdadeiro objeto de desejo. A predileção por mulheres brancas, disfarçada sobre o argumento de superioridade estética das mulheres brancas, camuflaria desejos de “aliança e pertencimento”, pelo qual a autora compreende que as relações afetivas inter-raciais e aquelas travadas entre negros/as estão articuladas por lógicas machistas e racistas. Inclusive, o machismo configuraria, para Carneiro, o único espaço de cumplicidade efetiva entre homens brancos e negros (CARNEIRO, 1995).

Em sua leitura, a estratégia estaria condenada ao fracasso, por dois motivos. Em primeiro lugar, não haveria possibilidade de investir alguns poucos homens negros de poder, pois este estaria restrito aos homens brancos. Qualquer exercício de poder do homem negro se daria por delegação de alguém branco/a, tenderia a ocorrer em posições desvalorizadas por brancos/as e seria, portanto, precário, na medida em que a mobilidade da coletividade negra estaria vetada. Em segundo lugar, as relações inter-raciais estariam perpassadas por tensões raciais (CARNEIRO, 1995).

Para explicar a adesão dos homens negros às lógicas mencionadas, Carneiro retoma a violência sexual colonial como elemento explicativo. Segundo a autora, os homens negros estariam relegados a uma situação de impotência econômica e social crônica e histórica, em virtude da supremacia dos homens brancos. Os homens negros, entende, teriam sido humilhados por terem que assistir à apropriação sexual “de suas” mulheres pelo colonizador branco, bem como por terem que ser sustentados pelas mulheres negras, em virtude de seu preterimento no mercado de trabalho em favor dos imigrantes brancos. Padeceriam, por isso, de um complexo de castração, aliviado pela união com as mulheres brancas. A brancura da mulher, emprestada ao homem, seria



tomada como um “pênis emblemático”, pois símbolo de poder que o aproximaria do homem branco. O acesso sexual dos homens negros às mulheres brancas seria entendido como uma forma de derrotar e humilhar os homens brancos, ou seja, uma oportunidade de resgate da humilhação secular e de revanche histórica. É importante indicar que, mesmo assim, a autora não descarta a possibilidade de que um relacionamento inter-racial se articule em torno da solidariedade e do amor (CARNEIRO, 1995).

Referências bibliográficas

AZEVEDO, Thales de. *As elites de cor numa cidade brasileira: um estudo de ascensão social & Classes sociais e grupos de prestígio* São Paulo: Nacional, 1955.

BICUDO, Virgínia Leone; MAIO, Marcos Chor (org.). *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE RACISMO, XENOFobia E GÊNERO, 2001, Durban. *Anais...*, 2001.

_____. Gênero, raça e ascensão social. *Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 544-552, jan. 1995.

GONZALEZ, Lélia. Lélia fala de Lélia. *Estudos Feministas*, ano 2, n. 2, p. 383-386, segundo semestre de 1994.

_____. Entrevista ao MNU. *Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado*, n. 19, p. 8-9, maio/junho/julho de 1991.

_____. A esperança branca. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 21 de março de 1982a. Folhetim, p. 5.

_____. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: LUZ, Madel T. *O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982b, p. 89-106.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. São Paulo: Angra Filmes, 1989.

RATTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. Instituto Kuanza; Imprensa Oficial: São Paulo, 2006.